

La reciprocidad como Ethos de la Cultura Indígena

Daisy Irene Núñez del Prado Béjar

Este artículo es un extracto de la tesis de mismo título, presentada por la autora para optar para el grado de Bachiller en la Universidad del Cusco, 1972.

(Nota de la Redacción).

I. LA CONFIGURACION CULTURAL Y EL ETHOS DE LA CULTURA.

Los rasgos culturales no son hechos aislados sino que forman un todo, y éste es el hombre. El individuo y la sociedad no deben tomarse en su implicación total de forma que permita ver su íntima relación.

“En realidad la sociedad y el individuo no son antagónicos. La cultura de la sociedad proporciona la materia prima de la que el individuo hace su vida... Ningún individuo puede llegar siquiera al umbral de sus potencialidades sin una cultura en la que participa. Recíprocamente, ninguna civilización tiene en sí elemento alguno que en último análisis, no sea contribución de un individuo”. (1)

Toda cultura está normada por los comportamientos humanos dentro de una orientación particular elegida, desechando otros posibles comportamientos; son como puntales que marcan, expresan y estimulan la actividad humana dentro de la propia cultura.

“Un tema se identifica y se relaciona directamente con el comportamiento mediante sus expresiones, las actividades, prohibiciones de actitudes, o referencias que resultan de la aceptación o afirmación de un tema en una sociedad”. (2)

Pienso que estos principios vienen a constituir parte importante de toda cultura, parte que prefiero llamar **Ethos**. Es pues, la suma de estos temas o la orientación cultural misma lo que viene a denominarse **Ethos Cultural**.

“El ethos es la orientación total de la cultura en cuanto descansa en el lado emocional e impulsivo de la mente, es decir que expresa las estimaciones de la cultura en su conjunto o ya estandarizadas” (3)

Tomando en cuenta el hecho de que **Ethos Cultural** no viene a ser, como ya hemos visto, otra cosa que la orientación de la cultura; quiero hacer el análisis de la cultura indígena, para demostrar que su ethos es la reciprocidad.

II. EL AYNÍ

Antes de abordar el tema haré un análisis previo del término ayní.

Muchas veces se ha circunscrito demasiado el sentido de la palabra ayní, tomando en cuenta solo los patrones mestizo-occidentalizado, hasta darle únicamente la acepción de reciprocidad de trabajo a nivel agrícola; pero, sin embargo, creo que el ayní es algo más que eso. Varios investigadores han esclarecido lo que el término viene a constituir. Núñez del Prado, Oscar, en su trabajo de *Cuyo Chico*, nos dice lo siguiente:

“Mucho se ha escrito sobre el ayní de la cultura andina, como una forma de retribución de trabajo, o como modalidad por la que se realizan los ajustes de la cooperación económica. El ayní es eso y mucho más: funciona como una trama sutil de la vida misma y se vincula a la universalidad de las actividades humanas”. (4)

Este pensamiento es el que me inspiró la realización de este trabajo. De acuerdo con esta opinión pienso que el ayní podría traducirse como reciprocidad en general; en éste sentido lo vamos a emplear en lo sucesivo.

Para respaldar lo expuesto, transcribo las acepciones que en los diccionarios Quechua-españoles, se da a la palabra:

"Ayniy = Retornar un servicio por otro recibido.

Aini-cuy = Lo mismo que ayni.

Aini-pay = Prestar servicios en beneficio de otros.

Aini-nacuy, aini-capunacuy = Hacerse, prestar servicios mutuos.

Aini-pacuy = Trabajos en chacra ajena con el trato que se le ayude también a trabajar la suya.

Aini-pakullay = Trabajar sólo por retorno en trabajo, no en dinero. (5).

Ainicupuni o ainini = Recompensar o pagar con la misma moneda.

Ainicupuni = Vengarse, satisfacerse, hacerle otro tanto.

Aynillamanta llancapuni = Trabajar otro tanto por otro, como él trabajó por mí.

Aynillapac ccuni o chaspuicuni = Dar o recibir algo en retorno.

Ayniymanoncco o ainisoncco = Buen pagador o vengador.

Aynicamayoc = Vengador.

Aynicapunacuni = Pagarse en la misma moneda el bien o el mal".
(6)

Si la prestación o contraprestación va más allá del trabajo, incluyendo hasta los conceptos recíprocos de venganza, no tenemos más que concluir que AYNI se refiere simplemente a reciprocidad, ya que de otro modo muchos de estos conceptos quedarían excluidos. Por otra parte, como veremos más adelante, la reciprocidad que es identificada con AYNI, se extiende por todo el concepto cultural indígena.

Por eso, redundando un poco, quiero remarcar que cuando emplee la palabra "ayni", lo haré únicamente con el vasto sentido de reciprocidad.

III. TERMINOS DEL PLANTEAMIENTO DE RECIPROCIDAD EN LA CULTURA INDIGENA.

Bajo este título, el párrafo hará una breve referencia a cómo la sociedad indígena ve la reciprocidad en sí.

La reciprocidad es algo inviolable. Una vez que el vínculo se haya establecido, el que lo infringe o viola se hace acreedor a severos castigos.

Ni la muerte, ni el olvido son disculpas lo suficientemente válidas como para aceptar que por su causa se haya roto la reciprocidad. En el primer caso, cuando la muerte es voluntariamente provocada, vemos cómo los seres sobrenaturales, toman cartas en el asunto obligando al individuo a volver a cumplir dicha reciprocidad en calidad de "condenado"; pienso que no sucede lo mismo con los individuos que mueren por causas ajenas a su voluntad (me refiero a los no suicidas), en cuyo caso la muerte en sí viene a ser la reciprocidad con que se paga la vida; además se considera que en estos casos el individuo ya ha cumplido su misión en la tierra. (7)

En cuanto al olvido se refiere, tenemos un caso concreto que puede dar luz sobre este aspecto:

"El poder del awicho puede ser calmado mediante el pago a tink'achi esto es, el cumplimiento de ciertas ceremonias acompañadas de ofrendas que se pueden efectuar en cualquier momento o en forma periódica de t'inka, es decir, derramando gotas de bebidas en el suelo... Es peligroso que una vez que se ha comenzado a efectuar estas ceremonias se suspenda por cualquier motivo, ya que ni siquiera los olvidos involuntarios son perdonados. Así sucedió a un anciano, que cada año les presentaba ofrendas en los carnavales. Un año, por descuido, olvidó hacerlo y desde ese momento las desgracias comenzaron a acosarlo, poco a poco perdió sus animales y antes de que transcurriera un año, fue alcanzado por una descarga eléctrica". (8)

El ayni o reciprocidad no va solamente en intercambio material, sino que también alcanza al intercambio espiritual de odios, rencores o cariños.

Cuando la reciprocidad ha sido violada por alguien, esto no es olvidado en mucho tiempo, y si el caso es de trascendencia intercomunal, no se olvidará por años:

"Los de Kuyo Chico, anteriormente eran hombres que pertenecían a Kuyo Grande. Los de Kuyo Grande poseían tierras en el valle donde actualmente se encuentra la población de Kuyo Chico, en las que se cultivaba maíz y que estaban encargadas a los de Kuyo Chico. A su vez éstos poseían en la altura chájras de papas. Un día los de Kuyo

Chico se rebelaron contra los de Kuyo Grande agarrándose las chajras de maíz y no dejando a sus legítimos dueños cosecharlas; los de Cuyo Grande a su vez se apropiaron de las chajras de papa que los primeros tenían arriba. A pesar de que aparentemente se nivelaron las cosas, la gente no olvidó el hecho de quién y cómo rompió la reciprocidad existente". (9)

Han transcurrido casi treinta años del hecho en cuestión, pero los de Kuyo Grande aun no lo han olvidado y los de las otras comunidades tampoco. Este rencor y censura se pone de manifiesto en el desprecio con que todos miran a los de Kuyo Chico, prefiriendo inclusive ignorarlos, pese a que el paso obligado para ir a Písaq, es pasando por Kuyo Chico." Esta hostilidad se puso más patentemente de manifiesto cuando la comunidad de Kuyo Grande botó a una de sus mujeres por haberse casado con uno de Kuyo Chico.

La reciprocidad, como antes he dicho, es algo tan sutil que abarca relaciones incluso de ética profesional, como en el caso de los especialistas.

IV. LA RECIPROCIDAD EN LA ORGANIZACION SOCIAL

Siguiendo el fin propuesto, voy a analizar la organización social indígena, para ver en qué forma se presenta la reciprocidad dentro de ella.

Dividiré el presente capítulo en cuatro sub-capítulos de la siguiente manera:

- 1.—Matrimonio
- 2.—Familia y parentesco
- 3.—Reciprocidad intercomunal
- 4.—Reciprocidad en relación al Status.

1.—Reciprocidad y Matrimonio

"Matrimonio es "una serie de normas culturales para sancionar la paternidad y procurar una base estable al cuidado y educación de los niños" (10)

"El matrimonio es la unión de dos personas de sexo opuesto, reconocida por la sociedad con carácter de permanencia y con fines de procreación, colaboración y conservación de la especie a través del cuidado y educación de la prole". (11)

El matrimonio en la cultura indígena, hasta hace pocos años no había sido ubicado como tal, dándosele aún por los científicos sociales un carácter que no poseía: el carácter de unión temporal. Pero actualmente gracias a las luces que sobre este concepto nos han brindado varios investigadores, hemos podido reconocer el matrimonio indígena como tal.

El nombre que el matrimonio recibe, varía de acuerdo a las zonas y aún a los lugares, por ejemplo:

En Chinchero se llama Warmi munakuy,

En Tinta, es Qachun pusay,

En Andahuaylas, Warmi horqoy,

En la zona de Cangallo también es Warmi horqoy y

En Apurímac es Warmi chakuy; en algunos lugares de la sierra sur y parte del centro le llaman servicio o servisiña.

Pero además del matrimonio tradicional, tenemos las otras dos formas de matrimonio mestizo, especialmente el católico, que se hallan integrados ya en el contexto cultural; el civil por requerimientos legales y el religioso como forma de obtención y acrecentamiento de prestigio y ascenso social. La reciprocidad en el matrimonio se presenta desde el principio bajo diferentes formas.

El matrimonio se inicia con la "pedida de mano" que al igual que el matrimonio en sí recibe diferentes denominaciones.

Para esta ceremonia van los padres del novio, o el novio con su padre, a las cinco de la mañana llevando comidas, bebidas y dulces o chicha según los casos. En Qhotobamba, Layo y Amphay, se pide la colaboración de una persona de prestigio, generalmente de alguien que haya pasado por cargos religiosos y también políticos. Estas personas se dirigen a la casa de la novia, una vez que ingresan en ella invitan el licor al padre de la muchacha.

"Cuando el padre del muchacho va a la casa de la pretendida llevando una botella de alcohol, éste antes de aceptar la invitación debe preguntar para qué es, porque si sin preguntar el motivo de la visita toma la primera copa del aguardiente que se trajo, no puede rechazar al pretendiente aunque éste no sea de su agrado ni del de su hija".(12)

La fuerza de la reciprocidad cuyo establecimiento se inicia con el primer vínculo (la toma de la copa), determina su carácter de inviolable.

Si el padre de la muchacha se niega a tomar la copa ofrecida, ya no hay nada que tratar, por lo que los visitantes habrán de retirarse; pero si acepta, el matrimonio será cosa hecha.

Después de un lapso prudencial y según las costumbres de cada lugar, los novios irán por un tiempo a vivir a casa del varón. Mientras viven en la casa paterna están sometidos a la autoridad del padre del muchacho quien materializa la herencia de su hijo, el cual está obligado a colaborar con sus padres en los cultivos y otros trabajos.

“La residencia patrilocal se inicia inmediatamente después del matrimonio, cuando la pareja va a vivir con los padres de él hasta que haya construido su propia vivienda; este lapso varía entre los dos años o más. Durante este tiempo ellos tratan de reunir dinero... mientras tanto los padres están en la obligación de brindarles apoyo económico hasta que estén en condiciones de conseguir su independencia.

La pareja contribuye en todas las tareas del hogar paterno, en la agricultura, pastoreo de los animales, y otros quehaceres de la casa”. (13)

Cuando la pareja ha ahorrado suficiente dinero, generalmente ya después de instalados en su propio hogar, realizan el matrimonio religioso. El matrimonio civil carece de datos de reciprocidad en él, cumple tan solo un carácter de obligatoriedad y su realización es demasiado fría.

En las ceremonias que acompañan el matrimonio religioso también se ponen de manifiesto las pautas recíprocas, no sólo entre los contrayentes y sus padres, sino también entre los familiares de ambos e incluso con la comunidad.

El matrimonio religioso, mejor dicho los festejos que lo acompañan, generalmente duran tres días distribuidos de diversa manera según las zonas.

El ritual del matrimonio en sí no lo incluyo, porque se trata del matrimonio católico occidental por lo que nos es harto conocido.

“En Yapura (primer día). Luego de instalar a los novios en la mesa comienzan a desfilan amigos y parientes, cada uno de los cuales viene trayendo sus regalos consistentes en un par de installas (especi llijllas ricamente adornadas) que hacen entregar al padrino, este acto reconocido como el “apqhata” puede ser hecho también en dinero, en cuyo caso se hacen en billetes de cinco, diez, cincuenta y hasta de cien soles, los cuales prenden de la solapa de ambos novios; es decir, una pareja de casados que lleva su apqhata debe presentar siempre su par. De este modo, si el hombre da una installa la mujer debe hacer otro tanto, o si prende un billete de cincuenta soles en el pecho del varón, la mujer debe hacer otro tanto con la novia.

Los parientes que recién llegan vienen trayendo el apqhata que entregan, ya sea en dinero o bebidas alcohólicas y en coca, los padrinos hacen una relación de los amigos y parientes que traen sus apqhatas, para que el novio pueda retribuirlos de igual forma” (14)

El segundo día de la ceremonia del matrimonio religioso, los parientes de la novia son agasajados por los parientes del novio. Cada pariente toma a su cuenta el agasajo de otro pariente (de la novia), se le da comida, canchacho, lechones, bebidas, etc.

El tercer día los agasajados devuelven en la misma medida el agasajo recibido a las mismas personas que los agasajaron”. (15)

En Argama, Andahuaylas:

“En el transcurso de la ceremonia matrimonial los recién casados no reciben ningún tipo de donación que pueda incrementar su economía, en cambio reciben en calidad de ayni (préstamo), gallinas, cuyes, carneros, aguardiente, lo cual tiene que devolver en una ocasión similar”. (16)

“...Se inicia la fiesta del segundo día al que se denomina “Urpi-kuchuy” (cortar la paloma); el urpi (paloma) consiste en un pan bastante grande mandado hacer por el padrino; este pan es colocado encima de la mesa para ser cortado en pedazos, y entregado a cada uno de los asistentes “kuyaq” por lo cual cada uno tiene que dar una cantidad de dinero al padrino; los precios del urpi son variables... al finalizar esta ceremonia todo el dinero reunido es entregado por los padrinos a los recién casados para que con él incrementen la economía del hogar.

En muchos casos los padres de los novios llevan para pagar el urpi, una vaca o un carnero que lo amarran a la puerta de la casa”. (17)

“Al tercer día dentro de la ceremonia del matrimonio se le llama “ramada vendey” la ramada viene a ser una casa simulada a la que un comprador igualmente simulado vendrá a comprar con “dinero” (ollas rotas). Los padrinos y los novios realizan con él las transacciones después de la cual se baila y se bebe.

El comprador y sus ayudantes se van a las casas indistintamente

y entran sin pedir permiso trayendo de ellas gallinas, cuyes, o carneros que son llevados a la casa donde se está realizando la fiesta, estos animalejos son muertos para preparar la comida.

Los dueños de los animales, no protestan porque es una costumbre establecida". (18)

A través de los párrafos anteriores, vemos ciertas formas de reciprocidad en el ceremonial, y esto mismo existe, sin duda alguna en otras muchas zonas.

Más adelante, las relaciones entre marido y mujer se basan también en la reciprocidad, reciprocidad cuyo quebrantamiento conduce al divorcio.

Para detectar ésto, es bueno recordar que por ambas partes se exigen ciertas características, por ejemplo de él se desea que sea honrado, trabajador; de ella que sea hacendosa, que sepa tejer, hilar, cocinar, etc.

Dentro del matrimonio, el hombre se encarga de buscar el sustento de la familia, mientras que la mujer cuidará de la casa, de los niños, de la cocina, del lavado, de hacer la ropa para el esposo y los hijos, etc.

"El esposo, el padre es el jefe y por lo tanto tiene que buscar los medios para alimentar a la familia y educar a los hijos. El tiene que buscar "la prosperidad de la familia, sea con su trabajo en la chacra, con la cría de animales, o en muchos casos saliendo fuera para buscar nuevas fuentes de ingresos.

La esposa es quien atiende la casa, preparar los alimentos, viste a los hijos, los cuida, los asea y vigila que vayan a la escuela. Así mismo se señala que una de las responsabilidades importantes de la mujer es la de ahorrar cuidando de los gastos de la casa. Ella es quien maneja el presupuesto, porque es menos derrochadora que el hombre". (19)

El incumplimiento de sus obligaciones por una de las partes quebrantando la reciprocidad da origen a los conflictos que en un momento dado pueden culminar con una separación.

"Yo estuve casado con una mujer de la que estoy separado, porque cansado me fui al Cusco con mi hijita, porque ella no era una buena mujer. Una buena mujer debe cocinar, lavar, atender bien a su marido, no permitir que ande sucio, no dejar que sus hijos estén mal,

no debe ser ociosa, sino ¿cómo atendería a su marido?, ser sumisa y no andarse con quejas cuando hay pelca entre ellos, saber manejar la economía de la casa y trabajar junto al marido.

Mi mujer no era así, por eso aburrido como no se corregía, me fui. Uno no puede vivir con una mujer como esa". (20)

Otra de las obligaciones de la mujer es el de tener hijos; el incumplimiento de esta ley puede llevar al divorcio. Además no es sólo una obligación recíproca dentro del matrimonio sino de éste para con la sociedad, la cual los censura y hostiliza cuando ésto no se da.

"Menciona que ha presenciado cambios de palabras e incluso separación de matrimonios, cuando en un hogar no han tenido hijos (por esterilidad de uno de ellos); el esposo echa la culpa a la esposa y se decide a tomar otra". (21)

2.—La Reciprocidad: Familia y Parentesco

Parentesco son los lazos consanguíneos o imaginarios por los cuales un individuo se siente vinculado a otros.

Dentro de éste acápite, además del parentesco consanguíneo y del parentesco por afinidad, trataré del parentesco espiritual que surge a través del compadrazgo.

La reciprocidad dentro del seno de la familia se inicia a nivel nuclear. Cuando el niño nace, sus padres están obligados a cuidar de él, educarlo, vestirlo, alimentarlo, etc., a su vez él debe en reciprocidad contribuir desde que puede a la economía familiar, ya sea pastoreando el ganado, ayudando a su padre en el laboreo de la tierra, obligaciones que se prolongan hasta la edad adulta y algunas veces aun la sobrepasa.

El menor de los hijos es el que debe vivir junto a sus padres, cuidar de ellos en su vejez y como se piensa que es el que menos ha disfrutado de su compañía y protección, en compensación recibe la casa y terrenos de sus padres a la muerte de éstos; siempre que los haga enterrar habiéndolos cuidado en su vejez.

La retribución de los hijos al esfuerzo y sacrificio de sus padres, es algo inviolable que vá más allá de la muerte, lo que se manifiesta a través de ciertos cuentos de condenados en los que se narra cómo

el hijo que se suicida deja de cumplir la reciprocidad para con sus padres, pero lo tendrá que hacer en su condición de condenado, cumplida dicha reciprocidad, desaparece.

Fuera de la familia nuclear los vínculos de reciprocidad con el resto de parientes son bastante fuertes. Los parientes y familiares son los principales colaboradores en las labores agrícolas, son las personas con las que principalmente funciona el ayni, en principio uno hace ayni con sus parientes (consanguíneos, por afinidad o espirituales) y luego con sus amigos.

“La interacción de la familia se halla constreñida a una serie de presiones y sistemas de control social que canalizan la conducta del individuo dentro de los patrones socio-culturales vigentes, resaltando la observancia del matrimonio endogámico, la minga, el ayni, como elementos cohesionadores dentro del grupo de parientes”. (22)

Si una persona labora sus terrenos, son sus parientes los primeros que llegan a ayudarlo, si se casa, son los grupos de parientes los que están más cerca de él para prestarle ayuda.

“Cuando una familia celebra cualquier fiesta (cumpleaños, bautizo, corte de pelo, o “cargo”), los primeros en acudir son los parientes cercanos, muchos de ellos a ayudar en los quehaceres domésticos o a atender a los invitados. Además de estas reuniones con frecuencia, los parientes se reúnen para ayudarse mutuamente en los trabajos como la construcción de vivienda y de la chacra”. (23)

Ayuda por supuesto que implica una devolución de los servicios prestados a quien los prestó.

En yapura cuando alguien construye una balsa lo hace solo para un pariente y en ayni. Cuando una persona tiene que ausentarse o migrar de su comunidad (ésto ya no solo en yapurá sino en general) con su familia, su vivienda se deja a un pariente que recién se ha casado los que a cambio de eso cuidan la casa y vigilan los terrenos, que también algunas veces quedan a su cargo.

Además el emigrante puede conseguir alojamiento en casa de algún pariente que esté en el lugar donde él migra.

“Los vínculos de parentesco dan cierto derecho a solicitar y esperar ayuda, como obligan a brindarla, por ejemplo en las prácticas de ayni de trabajo, los requerimientos de ayuda se dan principalmente entre parientes”. (24)

Es algo muy importante el poseer parientes para poder vivir con éxito dentro de esta cultura.

“Un informante dice: “allí no se encuentra “miskipa” (leche, carne, queso), han aprendido a llevarlo todo al pueblo (Andahuaylas) para venderlo, y si uno quiere conseguir, tiene que recurrir a sus familiares, si no, no se encuentra nada y si se nos acaba hay que ir donde otro familiar, pobres los que no tienen familia, no encuentran nada”. (25)

Resumiendo, en todas las actividades en que uno necesita practicar ayni, a quienes primero tienen que recurrir es a sus parientes los que moralmente estarán más obligados que cualquiera otra persona a hacerlo.

En el compadrazgo se da la reciprocidad con tanta mayor fuerza cuanto que es considerado como un vínculo de parentesco espiritual, no artificial, que se establece entre dos o más personas por medio de un ceremonial determinado como por ejemplo: el corte de pelo, el bautizo, el matrimonio y otros. El compadrazgo establece relaciones de ayuda mutua, relaciones tanto o más fuertes que con el resto de parientes.

Cada uno está obligado a ayudar a su compadre en lo que éste necesite, y a la vez el compadre está obligado a ayudarlo en lo que necesite, retribuyendo la ayuda prestada.

“El compadrazgo enlaza automáticamente dos grupos de familias; la de los padrinos y la de los ahijados, resultando el padrino y la madrina, padrinos no sólo del ahijado verdadero, sino también de sus hijos y parientes consanguíneos de la misma línea, del mismo modo que resultan siendo sus padrinos los parientes colaterales de aquellos; y del otro lado, los padrinos del ahijado lo mismo que sus parientes colaterales, resultan siendo compadres de los padrinos de sus hijos y de sus parientes situados en la misma línea de dependencia”. (26)

El parentesco espiritual (compadrazgo) no une solamente en el caso de necesidades materiales, más aun los compadres brindan su ayuda en caso de litigio o de problemas frente a otras personas o ayudan a mantener la paz dentro de la comunidad. Los compadres de matrimonio deben velar por el buen comportamiento de sus ahijados, los que en reciprocidad mirarán por el buen comportamiento

de ellos. De su compadre se tiene mayor facilidad de adquirir préstamo o un servicio.

El copadrazgo es uno de los vínculos de reciprocidad más fuertes en la cultura indígena a todos los niveles.

3.—Reciprocidad Intercomunal

La reciprocidad no solo abarca las relaciones interpersonales dentro de una comunidad, sino que también llega a regir las relaciones inter-comunales.

Citaré algunos ejemplos:

El caso está tomado de las comunidades de Kuchuma y San Pedro en Canchis-Cusco:

“Los de San Pedro en retribución al agua que disfrutaban todos los años para el regadío de sus tierras se ven moralmente obligados a participar en la fiesta principal de la comunidad en la cual se festeja a la Virgen de la Asunción celebrada el 15 de agosto de cada año. Participan mediante el envío de bailarines de los diversos barrios del pueblo. Hay el temor por parte de los de San Pedro que si no participan de esta fiesta comunal, los comuneros de Kuchuma tomen represalias cortándoles el agua y es precisamente este temor lo que los induce asistir a estos festejos”. (27)

Otro caso de reciprocidad lo tenemos en Lauramarca donde las comunidades de Qala-qocha y Lauramarca, desde el tiempo de la hacienda en que el patrón era apoyado por los de Lauramarca contra los de Qalaqocha, por la falta de solidaridad con los de su cultura se hicieron acreedores al odio de sus vecinos. Los de Lauramarca desde entonces también odian fuertemente a los de Qalaqocha. Es decir que es un odio recíproco que se manifiesta por medio de robos y otros tipos de hostilidades.

Aún en la lejana tierra de Pasco este aspecto de la reciprocidad guarda su rígida amplitud en las relaciones inter-comunales.

“Las comunidades vecinas de Kuchis y Patarayoq en la provincia de Daniel Carrión en el Departamento de Pasco, son antagónicas; pero, pese a ello existen individuos de Kuchis que poseen tierras en Patarayoq e individuos de Paratarayoq que tienen tierras en Kuchis. Ambas comunidades los toleran, no así el resto de individuos que no

poseen tierras. Preguntados los comuneros de ambos lados por qué toleran gente de la otra comunidad en su territorio, respondieron; "Si los otros lo hacen con nosotros nosotros también tenemos que hacerlo con ellos". (28)

4.—Reciprocidad con Relación al Status

Este tipo de reciprocidad es la que la sociedad cumple con los individuos que acatan y realizan ciertas cosas por ella mandadas, recibiendo como recompensa un ascenso de status. Tal es el caso del prestigio que se confiere en la sociedad indígena al que pasa los "cargos".

V. RECIPROCIDAD EN MAGIA Y RELIGION

Las deidades del panteón indígena se asemejan a las del panteón griego, participan de características humanas. Nada extraño es que estando la cultura indígena saturada de reciprocidad, sus deidades se comporten dentro de los mismos patrones de conducta.

"A diferencia del sistema religioso cristiano en el cual las relaciones entre el hombre y Dios se dan de manera bastante distante y a veces difusa, en el que nos ocupa, los dioses tienen una vigencia plena en la vida cotidiana de los individuos, estando íntimamente relacionados con las actividades que despliegan ellos e interviniendo directamente en la determinación del éxito o fracaso, de acuerdo con el tipo de conducta observada por el individuo y la forma con que éste lleva sus relaciones con ellos". (29)

El investigador, Juan Víctor Núñez del Prado Béjar, cuyo párrafo acabamos de transcribir, ha hecho en su trabajo: "El mundo sobrenatural de los Quechuas del Sur del Perú" un estudio profundo sobre la identificación de las diferentes deidades, por lo cual ya no me detendré en ello, sino que directamente me ocuparé en mostrar cómo funciona la reciprocidad a este nivel.

La Pachamama deidad de la tierra, protectora de la agricultura y de las actividades femeninas, solo concede su protección cuando el hombre ha cumplido sus obligaciones en cuanto al culto que le debe rendir.

“Es susceptible y se resiente con el que la olvida... ocasionará pérdidas parciales en las cosechas de los hombres que no la hubieran propiciado debidamente”. (30)

Antes de tomar chicha en cualquier oportunidad, el hombre debe echar un poco de su primer vaso a la tierra, porque si no lo hace la Pachamama se negará a producir para él.

Igualmente en los meses de agosto y setiembre deberá ofrecer su despacho a la tierra, para asegurar sus cosechas durante el año.

Antes de construir una casa, al abrir los cimientos, debe hacerse un pago a la tierra “para pedirle autorización” y también se realiza el challasqa para evitar que a los obreros les pase algo (ésto antes del techado)”. (31)

Los apus, espíritus que pueblan las montañas también actúan bajo las pautas recíprocas. De la buena relación que tenga uno con ellos, depende el que posea o no su protección.

“Con los tres grandes apus (Qolkepunko, Qañaqway y Wanakauri), se pueden establecer relaciones directas por medio de un altomisa-yoq y el olvido o la dejadez en las propiciaciones puede causar grave daño a los hombres pese a que son deidades protectoras... Lo que parece realmente sucede es que al descuidar uno las relaciones con ellos, su acción protectora es levantada permitiendo que entren en acción espíritus malignos que son los reales causantes de las catástrofes”. (32)

En Tinta cuyos principales apus son Qanchinisun, Kondorsenqa y Wajinthurpa, hay que encomendarse a los tres apus para poder viajar sin que los espíritus malignos destruyan el ganado del ausente.

“Aquí hay tres apus principales, a ellos hay que encomendarse para viajar y para que protejan su ganado, su cosecha, etc. Hay que alcanzarles “despacho” tarukas, salvajes, para que dejen andar a los animales, para que vivan y para viajar también hay que encomendarse a los tres”. (33)

Otro informante me decía:

“A los tres apus principales hay que alcanzarles “despacho” lo mismo que a la tierra, para que no nos pase nada, cuiden nuestro ganado y nos protejan. Los Apus son cerros vivos por eso se les da un despacho para que nos ayuden en las cosas que debemos hacer y que no nos castiguen”. (34)

Los apus son celosos con las personas que no cumplen sus mandatos, no les permiten subir a sus cumbres por medio del soroche.

En lo referente a los apus locales hay que notar que también se hallan bajo influjos de las pautas recíprocas, dando sus favores según el comportamiento de los hombres. Pero en ellos no sólo la reciprocidad se da a nivel deidad-hombre, sino que también rige este comportamiento entre los dioses especialmente se aprecia esto en los dioses locales; ellos ejercen su tutela solo en la circunscripción territorial que les corresponde, no pueden traspasar los límites de la que le corresponde a otro apu. Es decir; existe entre ellos un cierto acuerdo recíproco de respeto al poder sobre determinado territorio que posee cada uno de ellos.

Las Illas (sementales de origen sobrenatural que sirven para incrementar la producción ganadera y mejorarla) han sido tipicadas como una variedad de enqaychu.

“Son figuritas de piedra o arcilla cocida en forma de animales que son colocadas por los indígenas en los lugares de apacentamiento del ganado. Se dice que en las tardes en que desciende la niebla cobran vida y recorren los rebaños fecundándolos. En algunos casos son qonopas inka en forma de suri” (35)

El dato concreto de la zona de Apurimac es ésta fecundación del ganado por la illa que se transforma en toro (en el caso de ganado vacuno) y ésta condicionada al K'intusqa (ofrenda de coca, y sebo, mallqo, “pepita de coca”, y otras cosas) que el dueño del rebaño haya ofrecido a la illa, introduciéndolo en la cavidad superior que la qonopa posee. Si el dueño ha cumplido con éste requisito, su ganado aumentará pero de lo contrario en lugar de aumentar irá disminuyendo hasta extinguirse.

“...la Illa es la que en realidad tiene el poder de conceder el bien material de los rebaños, que cualquier falta contra ella repercute directamente en la reproducción de los hatos”. (36)

Además de los seres sobrenaturales antes tratados, también existen otros en los cuales su relación con el hombre está en base a su reciprocidad.

Todas estas formas de pensamiento nos indica que el eje de las interrelaciones indígenas (la reciprocidad), es tan fuerte que tiene

que ser aplicable con lo sobrenatural. Así no hacen más que establecer vínculos recíprocos los yapureños que para evitar ser castigados por las Wacas le rinden culto por medio de wilanchu (acto consistente en derramar sangre de un animal, comer su carne y enterrar sus huesos en un rincón de la casa); los de Paratía al ofrecer la comida simbólica a los cóndores representados por los ayarachi y al prohibir la muerte de estos animales para obtener de este modo el respeto a la vida de sus rebaños que los cóndores pueden darles, afirman la reciprocidad.

Otros ejemplos de reciprocidad extraterrena lo dan las cabezas voladoras que al quedar enganchadas por sus cabellos de algún árbol ofrecen al que las liberte, dinero.

Los vínculos recíprocos de la familia van más allá de la muerte, así el día de los difuntos los familiares deberán poner abundantes ofrendas para sus parientes difuntos, los que en reciprocidad transmitirán sus pedidos a Dios:

“Si los parientes no han preparado ofrendas para los difuntos (en 1º de noviembre), las almas de ellos se sentirán tristes y molestas con ellos, y estarán expuestas a pasar vergüenza, si es que han invitado a otras almas a que los acompañen, y se encuentran con que en su casa no disponen de nada para agasajarlos. Entonces, al volver al Hanaq-Pacha, si están allí, no participan a Dios los pedidos que por su intermedio hagan sus parientes de la tierra, tratando por el contrario, de detener y estorbar el curso de los mismos. Por el contrario, las almas para las que se puso abundantes ofrendas, harán de buenos intermediarios entre sus familiares y Dios, tratando por todos los medios de que sus solicitudes sean atendidas”. (37)

Los santos, ya integrados dentro del sistema no escapan a la coacción, por así decirlo que se les hace por medio de la reciprocidad:

“Las velas encendidas a los santos acarrearán una especie de compromiso de éstos para realizar algunas peticiones solicitadas por el oferente”. (38)

Llegó la celebración de los ritos católicos a cumplir la misma función que los “despachos” para los dioses nativos.

La reciprocidad también alcanza los niveles inferiores, es decir, con los animales, especialmente con los perros quienes retribuyen lo

recibido de los humanos después de la muerte de ambos, cuando el difunto hace su recorrido al Nanaq-Pacha:

“En la tierra de los perros, en el recorrido al Hanaq-Pacha, la búsqueda se prolongará un período más o menos largo; el hombre se verá obligado a permanecer todo este tiempo en el pueblo de los perros, en el que depende de ellos en forma similar a la que estos animales dependen del hombre cuando están en la tierra. Si en la tierra el hombre fue desconsiderado y cruel con los perros, éstos se portarán de un modo semejante: no le querrán dar comida, lo apalearán, lo echarán de sus viviendas, y el hombre tendrá que soportar esos vejámenes con humildad, como los perros lo soportan de él en la tierra”. (39)

Nota adicional:

Para concluir con la corroboración de la hipótesis que sustentó todo el trabajo, además de los puntos que anteceden, se realizó el análisis en los campos de: la economía, la moral, la política, la filosofía, el arte y la educación, siempre dentro del contexto cultural de interés y mostrando, en cada uno de ellos, algunas de las formas bajo las cuales se hace presente la reciprocidad.

NOTAS

1. Ruth Benedict, “El hombre y la Cultura” (Buenos Aires, Edit. Sudamericana, 1944) p. 306 y 307.
2. M. E. Opler, “Themes as Dynamic Forces In Culture” pp. 198-200, cita de: M. Herscovits, 1952 p. 247.
3. S. F. Nadel “Fundamentos de Antropología Social” (México, F.C.E. 1955) p. 418.
4. Núñez del Prado C., Oscar, “El Caso de Cuyo Chico, Cusco” (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1970) p. 26.
5. Mindendorff, “Diccionario Quechua-Español-Alemán” (Berlín, 1890).
6. Gonzales de Holguín, Diego, “Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Lengua Qquichua o del Inca” (Lima, Imprenta Santa María, 1952), Ed. del Instituto de Historia de la UNMSM.
7. Núñez del Prado, Oscar, 1971, (Conversación personal).

8. Flores Ochoa, Jorge, "Los Pastores de Paratía" (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1968), p. 94.
9. Béjar de Núñez del Prado, María Luisa, "Material de Campo de Kuyo Grande, Pisac", 1971 (Inédito).
10. Beals y Hoijer, "Introducción a la Antropología" (Madrid, Ed. Aguilar, 1968) p. 283.
11. Ralph Linton, "Estudio del Hombre" (México, F.C.E., 1967) pp. 178-179.
12. Núñez del Prado, Juan, "Material de Campo de Qhotobamba, Cusco", 1968 (inédito).
13. García Blasquez, Raúl y Ramírez de Velarde, Jesús, "La Familia en la Comunidad de Argama, Andahuaylas" (Lima, Instituto Indigenista Peruano, 1968 - borradores restringidos) p. 23.
14. Carmona Cruz, Aurelio, "La Comunidad de Yapura" en *Las Comunidades de Yapura y Huancho, Puno* (Lima, Instituto Indigenista Peruano, 1967 - borrador de uso restringido) pp. 72-73.
15. Carmona Cruz, Op. cit., pp. 76-78.
16. García B. / Ramírez, Op. cit., p. 18.
17. García B. / Ramírez, Op. cit., p. 17.
18. García B. / Ramírez, Op. cit., p. 17.
19. Murrugarra, Juan / Gómez, Nilo / Núñez, Julia, "La Hacienda Hatunhuasi" en *La Feria de Chupaca, Huancayo* (Lima, Instituto Indigenista Peruano, 1968 - borrador de uso restringido) p. 67.
20. Núñez del Prado B., Daisy Irene, "Material de campo de Tinta, Cusco", 1970 (inédito).
21. Vargas G., Florencio, "Material de Campo de Amphay", 1967 (inédito).
22. Carmona Cruz, Op. cit., pp. 6 y 22.
23. Gutiérrez Galindo, Blas, "La Junta comunal en Occobamba, Canchis" en *Tres Estudios en la Zona Canas-Canchis* (Lima, Instituto Indigenista Peruano, 1968 - borrador de uso restringido). p. 95.
24. Núñez del Prado B., Juan, 1970, p. 11.
25. García B. Ramírez, Op. cit., p. 36.
26. Martínez, Héctor, "Compadrazgo en la Comunidad Indígena Altiplánica" en *Artículos y Documentos Selectos* (Lima, F. p. D. I.) p. 112.
27. Miranda Rocha, "Algunos aspectos de la I.", 1968, p. 85.
28. Núñez del Prado, Juan, "Material de Campo de Pasco", 1971 (inédito).
29. Núñez del Prado, Juan, 1970, p. 31.
30. Núñez del Prado, Juan, 1970, p. 36.
31. Para mayor información sobre "Despachos", ver: "El Despacho" por Luis Dalle en *Allpanchis Phuturinga* (I.P.A., Cusco, 1969) Vol. I.
32. Núñez del Prado, Juan, 1970, p. 42.

33. Núñez del Prado B., Daisy Irene, Op. cit., (inédito).
34. Núñez del Prado B., Daisy Irene, Op. cit., (inédito).
35. Núñez del Prado, Juan, 1970, p. 50.
36. Flores Ochoa, Jorge, Op. cit., p. 105.
37. Núñez del Prado, Juan, 1970, p. 85.
38. Núñez del Prado, Juan, 1970, p. 85.
39. Núñez del Prado, Juan, 1970, p. 79.